الرؤية التوحيدية الحضارية –
أرضيتها الفكرية وعناصرها المنهجية، وقيمها الضابطة-

د. بودقزدام عمران: أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر.

نسعى في هذا البحث إلى الإجابة عن إشكال مركـــزي، يمكـــن صـــياغته في التساؤلات الآتية: هل يحوي التصوّر الكلّي للأمة – العقيدة الإســـلامية — قابليـــة للتّأثير في معتنقيه – عقلا ووجدانا–، يحملهم على تنزيله في أرض الواقع؟ فإن كان كذلك فما هي الأرضية الفكرية، والعناصر المنهجية، والقيم الأخلاقية التي تنقـــل العقيدة من مستوى المبادئ النظرية المثالية إلى مستوى التفاعل معهـــا، قصـــدا إلى تنزيلها وتفعيلها في أرض الواقع؟

أم أنّ العقيدة الإسلامية هي مجرّد مبادئ مثالية غير قابلة للتطبيـــق، وبالتـــالي لا يمكن تجسيدها واقعا معيشا، بسبب تعاليها عن الواقع.

سنتحقّق من صحّة أحد الفرضين عند عرض معالم الرؤية التوحيدية الحضـــارية. وقبل ذلك يتعيّن علينا أولا تحديد المفاهيم المفتاحية للمقال، عـــبر بيـــان منفصـــل للألفاظ الآتية: الرؤية، والتوحيدية، والحضارية، وصولا إلى تحديد مفهومها الكلي الموظّف في البحث.

❖ المفاهيم المفتاحية للدراسة

1– الرؤية: جمع: رُؤىً مصدر رَأى. رُؤْيَتُهُ لِلأُمُورِ سَلِيمَةٌ: "نَظْرَتُهُ، وَالنَّظْرَةُ هُنَا إِمَّا بِالقَلْبِ أَوالعَقْلِ وَإِمَّا بِالعَيْنِ". وقيل اختلاط الرُّؤية: غموض الأمر وعدم ظهور الصواب فيه، وفلان ذو رؤية: مُظْهر أو مُبْدٍ آراء صائبة، ورؤية ثاقبة:رأيٌ سديد،

ومدى الرُّؤْية: أبعد مسافة يمكن رؤيتها دون أيّة مساعدة من أيّة أداة تحت ظروف جويّة معيّنة". [1]

أمّا الرؤية عند علماء الاستراتيجية هي تحديد المسار الذى تتبناه مؤسسة أو هيئة، أو منظمة لتحقيق رسالتها وأهدافها، على المدى الطويل والقصير في ضوء ظروف البيئة العامة، سواء كانت داخلية أو خارجية، وكذلك الظروف المنافسة وتحليل قواها الذاتية. واشترطوا في صياغة الرؤية: الاختصار، والوضوح، والشمول، والاتجاه، والمنطق.[2]

يتبين لنا ممّا سلف محدّدات الرؤية وهي: وضوح معالم الطريق لدى الرائي من حيث المنطلق – فقه الواقع-، والمنهج والوسائل الموظّفة – فعّالية تسيير الإمكانات الروحية والبشرية والمادية المتاحة-، والمقاصد المتوخّاة، مع حضور الحافز أو الدافع لتحقيق الرؤية في الواقع.

2- **التوحيدية:** جاء وصف الرؤية بالتوحيدية؛ لأنّها تستمدّ مضامينها من العقيدة الإسلامية- وبالأخصّ التوحيد- التي تحوي تصوّرا شاملا ومتكاملا للحياة مبدأ ومنهجا ومقصدا، يشكّل في مجموعه وحدة متّسقة تعدّ بمثابة البوصلة التي تضبط الخطوط الأساسية لحركية الانسان في فكره وعقله وسلوكه دون استثناء في مختلف مجالات الحياة، ممّا يثمر رؤية للحياة بمنظور توحيدي.

يثمر تمثّل الأمّة لهذه الرؤية بروز معالم الرؤية التوحيدية التي تصبو إلى تفسير العالم بأجزائه من منطلق واحد، وتبين ما يحكمه من قوانين، وفق تفسير توحيدي

---

(1): انظر معجم اللغة العربية المعاصرة، ومعجم اللغة.

(2):انظر: حسين علاوي خليفة، النظرية الاستراتيجية المعاصرة (بغداد: دار الحكمة، ط1،2013)، ص 138.

ترتبط فيه الكائنات، والسنن بعضها ببعض في إطار قراءة أبعاد هذا الوجود في نسق مركّب متكامل ومترابط.

3- الحضارية: إذا تأملنا في المدلولات اللغوية، والمعاني القرآنية للحضارة نجد "أن جوهر مفهوم الحضارة إما في القرآن أو اللسان العربي، هو الحضور والشهادة، ومن ثم فإن الحضارة بالمعنى الذي سبقت الإشارة إليه هي حضارة الإسلام أو حضور الإسلام في الكون...، وعليه فإنّ مفهوم الحضارة بمعناها العام هو مطلق الحضور، أي طبيعة ونسق حضور أية تجربة بشرية استطاعت أن تصوغ أنموذجا بشريا للحياة بكل أبعادها ونواحيها، تسعى لتقديمه للآخرين ليقتدوا به ويسيروا وفق منظومته على أساس أنه الأنموذج الأجدر بالإتباع"(1).

وعليه يرتبط مفهوم الحضارة في الإسلام أساسا بوعي ذاتي ناتج عن تمثّل الإنسان لكلّيات الإسلام، دافعا إيّاه نحو التّفاعل مع الكون، مستحضرا فعّاليته الإيمانية التي تحرّكه لأداء العمل الصالح، والترقّي في مدارج الإيمان، والفعّالية الواقعية التي تَحْمِله على أداء مهام التسخير والتعمير، وبذلك تتحقّق هيمنة الإسلام في كل شعاب الحياة المعنوية والمادية، وصولا إلى تبوّأ مرتبة الشهود الحضاري، التي تحمّل الأمة مسؤولية ترشيد، وتصويب الفعل الإنساني.

(1): نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم - بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية-(القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1998م)، ج1، ص 284 – 285 – 286، وانظر في المعاني اللغوية للحضارة: ابن منظور لسان العرب، مادة حَضَر، مرجع سابق، ج04، ص 149-150، والزمخشري، أساس البلاغة- مادة حضر-، والفيروزبادي، القاموس المحيط - مادة حضر-.

4- مفهوم الرؤية التوحيدية الحضارية

يتبيّن ممّا سلف كون الرؤية التوحيدية الحضارية هي ثمرة تفاعل الأمة مع عقيدها في إطار الروابط الاجتماعية والكونية، محدّدة – الرؤية- الإطار النظري، والمنهجي، و القِيَمي لإقامة الأنموذج الحضاري المتميّز في الكون، والقائم على دعامتين همـــا: الدعامة الفكرية الروحية، والدعامة التسخيرية التعميرية، ممّا يعدّ مدخلا لتبوّأ مرتبة التمكين والشهود الحضاري بين الأمم.

ويأتي تشكّل معالم هذه الرؤية من خلال تمثّل الأمة لعقيدها بالفهم والتفاعــل، والتفعيل، وهو ما نتج عنه حضور جملة من الأنساق المترابطة تتجلّى في علاقة الأمة بربها، وعلاقاها في إطار الروابط الاجتماعية والإنسانية، والكونية.

كما جلّت الرؤية التوحيدية الحضارية - المستمدّة من العقيدة-، تصور الأمـــة الكلي للحقائق الكبرى في الوجود المتعلقة: بالله تعالى، والإنسان، والكون، والحياة، و أنساق العلاقة بين هذه الحقائق جميعا، وضبطت كذلك تصوّر وفهم الإنســـان فردا وأمة لذواهم، وعلاقاته بالذات والآخر وبالعالم والكون، في كل أبعاد هـــذا الوجود، ومآل هذا الوجود.

يحضرنا في هذا السياق التّساؤل الآتي: هل يمكن نقل الرؤية التوحيدية الحضارية - بما تتضمن من مبادئ، وعناصر منهجية وقيم ضابطة- من النظرية إلى التفعيل في أرض الواقع.

تقودنا الإجابة عن هذا التّساؤل للحديث عن القاعدة التي تقوم عليهـــا الرؤيـــة التوحيدية الحضارية، والمتشكّلة من الأرضية الفكرية، والعناصر المنهجية، والقـــيم الأخلاقية الضابطة، التي تعدّ بمجموعها عامل تحريك ودفع للأمة نحو تفعيل هـــذه الرؤية للحياة في أرض الواقع، وفق ما سيتبيّن في التفصيل الآتي:

أولا: الأرضية الفكرية للرؤية التوحيدية الحضارية(1): تقوم هذه الرؤية على أرضية فكرية تتشكّل من العناصر الآتية:

1- التوحيد(2): تقوم الرؤية التوحيدية الحضارية على قاعدة التوحيد، هذا التوحيد الذي يمثّل جوهر المرجعية الإسلامية الأصيلة، وروح الدين كلِّه ونواته، لما تضمّنه من رؤية كلّية مطلقة ومتّسقة للوجود كلّه، مبدءًا، وماهية، ومقصدا، ووسائل، مبناها إفراد الله عزّ وجلّ بالوحدانية في الذات والأسماء والصفات والأفعال، والعبادة، والحكم والتشريع.

فالله عز وجلّ – وفق هذه الرؤية – مبدأ كل شيء، ومنتهى كل شيء، وبهذا "فوجوده تعالى وإرادته وأفعاله هي الأسس الأولى التي يقوم عليها بناء كل الكائنات، وكل المعارف، وكل أنظمتها. سواء أكان موضوع المعرفة هو عالم الذرة الصغيرة، أم النجوم الكبيرة، أم أعماق النفس، أم سلوك المجتمع، أم مسيرة التاريخ"(3).

رسمت هذه الرؤية الطريق لكلِّ جوانب الحياة البشرية، ملبّية لتطلّعات الفرد الروحية ورغباته المادية بشكل متوازن ودقيق، ومحقّقة لكرامته ومكوّنة لشخصيته، في انسجام مع الفطرة الإنسانية، وهو ما أثمر نظاماً متكاملاً للحياة البشرية بمختلف أطوارها.

---

(1): يقصد بهذا العنصر الأرضية الفكرية للرؤية حيث تتضمّن الأطر والثوابت المرجعية في التصوّرات.

(2): ركّزنا على التوحيد في هذا السياق؛ لأنه يمثّل حجر الزاوية في منظومة الاعتقاد، وبالتالي تستمد الكليات الاعتقادية الأخرى وجودها من التوحيد، وعلى هذا الأساس فإن الحديث عن التوحيد يتضمن الأصول الاعتقادية الأخرى.

(3): اسماعيل راجي الفاروقي، اسلامية المعرفة – المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات- المعهد العالمي للفكر الإسلامي (بيروت: دار الهادي، 1421ه-2001م)، ص91.

وعلى هذا الأساس يستمد كل الخلق وجوده، وماهيته من هذه الحقيقة العظمى، إنشاءً، وتدبيرا وعناية، وإفناءً، وحسابا، وجزاءً. وبهذه الرؤية الكلية المتّسقة يشكّل التوحيد" سقف المنطق الإنساني في فهم أبعاد الحياة والوجود، وما وراء الحياة والوجود"[1].

حدّدت هذه الرؤية المتّسقة بوضوح وظيفة الإنسان في الحياة، وأنساق علاقته بالموجِد، والموجَد؛ فالإنسان مخلوق لله، أُرسل إلى الأرض لمقصد هو المقصد الأعظم المتمثّل في العبودية المطلقة لله تعالى، مصداقا لقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[2]، وهو خليفته المكلّف بتعمير الكون التزاما ببنود عقد وعهد الاستخلاف في الأرض[3].

يتجلّى من خلال العرض السّالف أهمّية التوحيد، بوصفه الإطار الجامع الذي يوحّد الموقف الفكري للأمة اتّجاه العالم بحوادثه الإنسانية والكونية؛ ممّا يطعّمها ضد الملوّثات المعنوية والمادية، ويعصمها من الهجمات الشرسة للأفكار والفلسفات التي يموج بها العالم، كما تشكّل قاعدة التوحيد في الوقت نفسه طوق نجاة للإنسانية جمعاء.

وبفضل تمثّله للتوحيد تنضبط كل أعمال الإنسان "فيصبح الإبداع البشري الخيِّر، أيًّا كانت ميادينه، صلاة خاشعة في محراب الكون لمن خلقه ويرعاه"[4]، كما يولّد فيه "وعيا تاما لذاته؛ يحقّق به استقلاله الذاتي، وشخصانيته أمام الله الواحد

(1): عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية – المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني-، طبعة إلكترونية 1429/08/08هـ- 2008/08/09م، ص100.

(2): الذاريات/56.

(3): انظر محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي (القاهرة: دار الشروق، ط2، 2009)، ص 32.

(4): المرجع السابق، ص 32.

الأحد معترفا له بوحدانيته المطلقة؛ ليؤكّد بذلك واقعه المستقل وكرامته ووجوده الخاص من دون قيود أو حُجُب أمام الوجود المطلق للخالق تعالى"[1].

وعلى أساس تمثّل قاعدة التوحيد واستحضار الرؤية التوحيدية الكونية الحضارية يمضي الإنسان قدما نحو تفعيل كليات الإسلام في أرض الواقع، وفق منهج الخلافة.

2- الاستخلاف: لمّا بيّن القرآن الكريم الماهية والمقصد من وجود الإنسان، وهو المتضمّن في قوله تعالى:﴿ **وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾[2]، وقوله أيضا: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ** ﴾[3]، حدّد في الإطار نفسه المنهاج الذي يحقّق هذا المقصد وهو منهاج الخلافة [4]، الذي هو في جوهره تفويض وتوكيل وتكليف رباني من المولى عزّ وجل للإنسان لإقامة شرعه وأحكامه في الأرض، وبسط موازين القسط والعدل، انضباطا ببنود عهد وميثاق الاستخلاف، وهو ما يوجب على الإنسان ممارسة السلطنة والهيمنة على الأرض بقصد عمارتها والقيام على أمرها، والحرص على ثبات مسيرتها وفق مراد وحكم الله وعدله، ووفق ما يقتضيه التوازن الذي هو السّمة البارزة في رسالته إلى خلقه.

---

(5): محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الإسلامية (القاهرة: دار المعارف، 1969م)، ص 27- 30

(1): الذاريات/56.

(2): الانشقاق/6.

(3): أسسّ القرآن الكريم لمفهوم ومنهاج الخلافة، وهو ما تجلّى في عدّة آيات، منها قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة/30، وقوله أيضا: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ﴾ الأنعام /165، وقوله أيضا: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ النور/55، والخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه، وقُصِدَ به الإنسان، لأنه مُسْتَخْلَف عن الله تعالى في عمارة الكون وسياسته، وإجراء أحكامه وتنفيذ إرادته، وجمعها خلائف، واستخلفهم الله في الأرض: جعلهم خلفاء متصرفين بأمره" انظر مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم: تصدير: إبراهيم بيومي مدكور (القاهرة:ط02 1409هـ- 1988م)- مجلدان-. مج1، ص369- 371.

وعلى هذا الأساس تقرّر هذه الرؤية أنّ اعتبار حركية الإنسان وسعيه في الأرض تنضبط بإطار مرجعي ثابت هو التكليف الربّاني بحمل الأمانة، الذي تضمّن محدّدات نظرية وعملية لوظيفة الإنسان في الحياة في نسق شامل يعمّ كل أشكال النشاط الإنساني في عالمي الروح والمادة، وفي حركية متناغمة ومتوازنة، تتجه بانسياب نحو مقصد جلي هو العبودية المطلقة لله تعالى.

ويتعاظم الوعي بمسؤولية الاستخلاف إذا استحضرت حقيقة خاتمية الرسالة الإسلامية، التي تعني انقطاع النبوّة، ممّا يلقي بأعباء إضافية على كاهل الإنسان المستخلَف، المطالب بتنزيل تعاليم الدين في الواقع على أساس فهم، وتمثّل الخطاب الإلهي؛ من خلال آلية الاجتهاد المنضبط الذي يسعى إلى مدّ سلطة التشريع، وفق الأسس نفسها التي انطلقت منها النبوة[1].

ويتطلّب أداء هذه الوظيفة بفعّالية أن تتوفّر في الخليفة جملة من المميّزات والقدرات، لذلك اقتضت حكمة المستخلِف أن تودع في المستخلَف المؤهّلات والاستعدادات الآتية:

أ- مؤهّلات روحية: تتمثل فيما أودعه الله عز وجل في الإنسان "من قابليات للتلقي عن الله بواسطة رسله وكتبه، لهذا يعتبر الجانب الروحي أساسيا في استقطاب والتقاط أوامر الله ونواهيه والتفاعل معها تفاعلا إيجابيا، يقيم أركانها في النفس البشرية أولا، والمحافظة عليها بالإخلاص والصدق في النفس، والأمة ثانيا، وهو ما يساهم في ديمومة الفكرة وانتشارها؛ لأن المجتمع هو الوسط الحيوي للفعل البشري"[2].

---

(1): نذكر من هذه الأسس: التوحيد، حاكمية النص، تعليل الأحكام، وغيرها.

(2): عمار جيدل، ماهية الإنسان من خلال رسائل النور وصلتها بوظيفته الاجتماعية (استنبول: شركة نسل، ط01، 1422ه،2001م)، ص 64.

ب- مؤهّلات بدنية - مادية-: وتتمثل في ما وهبه الله للإنسان من قوام جسماني بديع، منسجم مع السنن والنواميس الكونية، يخوّل له مباشرة مهامّه الاستخلافية المكلّف بها بيسر وسلاسة، كممارسة عمليتي التسخير والتعمير.

جـ- مؤهّلات معرفية: وهي ما أودعه المولى عز وجل من ملكات إدراكية، تتمثل في القابلية والاستعداد للمعارف النامية المتجدّدة سواء كانت نظرية أم عملية، تمكّنه من استكشاف، واستيعاب، وتسخير النواميس التي يسير عليها الكون، واستثمارها في أداء مهامّ الخلافة[1].

يتبوّأ الإنسان الخليفة بالتوظيف الفعّال لهذه المؤهّلات مرتبة الإشراف والسلطنة على الكون، متفاعلا معه بملكاته الوجدانية، والعقلية، والجسمية اعتبارا به، واستثمارا لمنافعه وخيراته، مستحضرا مقصدا كليّا هو الترقي الإيماني في إطار العبودية لله تعالى، مع استحضار الرؤية التوحيدية في التصوّر، والفهم، والعمل.

3- **الرؤية التوحيدية**: تثمر عملية صياغة الذات الحضارية على أساس تمثّل كلّيات التوحيد، وقواعد الاستخلاف - وفق الرؤية التوحيدية الكونية الحضارية-، بروز معالم النزعة التوحيدية في منظومة تفكير المسلم، التي تُترجم في صورة سلوك عملي، وعلى هديها يمارس الإنسان وظائف الخلافة؛ ممّا يضفي طابع الوحدة في نظم تفكيره، وحركيته، ومقصده في الحياة.

ولعلّ من أبرز تجلّيات هذه النزعة هو انضباط منظومة تفكيره بنسق وناظم واحد في التفسير والتّحليل، بحيث ينسب كلّ الظواهر والحوادث الكونية - اجتماعية ومادية- على تعدّدها وتعقّدها إلى مبدأ واحد وعلة واحدة، فلا تلتبس عليه كثرتها، وتعدّد نواميسها، وبهذا يكون منهج ونسق الرؤية التوحيدية أشبه بعمل

(1): انظر المرجع السابق، ص 64-65.

البوصلة، الناظمة والضابطة لتصورات ورؤى وحركية الإنسان في الواقع، ممّا يكرّس هيمنة الرؤية التوحيدية في كل شعاب الحياة المعنوية والمادية.

وتتميّز الرؤية التوحيدية بالشمولية؛ لأنّها تنظر للوجود على أنّه كلٌّ متكامل لا ترجيح فيه لعالم الغيب على عالم الشهادة أو العكس، بل تسير الحياة وفق رؤية كلية توازن بين عالمي الدنيا والآخرة؛ إذ تنطلق من الكون للاستدلال به على وحدانية الخالق، وصفاته، وما يتفرّع عن ذلك من كليات اعتقادية، بقصد الترقي الإيماني، كما يشكّل الكون في الوقت نفسه مسرحًا لتفعيل كليات وقواعد الاستخلاف وفق ما تحدّده الإرادة الإلهية؛ ممّا يضفي طابع الخلود والاستمرارية في حياته القصيرة، فيكون تعميره للدنيا مدخلا للخلود والفلاح في الآخرة.

وهي رؤية واقعية؛ لأنّها لا تتعالى على المادة، وتعتبر الإنسان جزءا لا يتجزّأ من الكون، وبهذا المنظور يتحرّر الإنسان في علاقته به من الرهبة والخوف، ماضيا قدما نحو التفاعل معه، وتسخير سننه الاجتماعية، والمادية، في إطار أداء وظائف الخلافة.

يخوّل للإنسان المسدّد بالرؤية التوحيدية أن يتبوّأ مرتبة الإشراف والسلطنة على الحياة في المستوى الإنساني ماضيا وحاضرا ومستقبلا، حيث ينظر في الماضي بهدف الاعتبار، وتسديد وتصويب مسيرة الإنسانية في الحاضر والمستقبل، كما يهيمن على الحياة في المستوى المادي، فيستثمر قوانين الكون لتعمير الأرض في إطار قواعد وكليات الاستخلاف(1).

تعتبر هذه الرؤية المتميّزة هندسة قرآنية خالصة، أثمرت ثورة منهجية، في نظم تفكير الإنسان، وطرائق عمله، حيث انطلقت من استنفار العقل لتحصيل المعرفة

(1): انظر عبد المجيد النّجار، فقه التحضّر الإسلامي (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ط01،1999م)، ص 65-72.

اليقينية الشاملة لعالمي الغيب والشهادة، والوجود الروحي والمادي بالتفكّر والتدبّر والاعتبار، والتعقّل، والبينة والبرهان، وذمّت في السياق نفسه تعطيل ملكات العقل، بالتلبّس بآفات التقليد، والتعصب، والجمود.

نقل القرآن الكريم بهذه الصياغة النوعية تفكير الإنسان من طور الغرق في المثاليات التي آلت به إلى الركود والانعزال عن الواقع، إلى طور العقل الفعّال الذي يمضي بالإنسان قدما نحو استثمار نواميس الكون - المادية والاجتماعية — لأداء مهامّ الخلافة في إطار العبودية المطلقة لله تعالى. ممّا يثمر بناء حضاريا شامخا يقوم على دعامة فكرية روحية، ودعامة تسخيرية تعميرية.

ويتطلّب تفعيل الأرضية الفكرية في أرض الواقع، حضور عناصر منهجية - واقعية-، يشكّل فيها الإنسان مركزها المحوري؛ لأنّه المطالب بتتريل مبادئ وكلّيات وقواعد الرؤية التوحيدية الحضارية، بجعلها واقعا متحقّقا في كلّ شعاب الحياة المعنوية والمادّية.

ثانيا:العناصر المنهجية الواقعية للرؤية التوحيدية الحضارية

تتحدّد هذه العناصر في الآتي:

1- الإنسان بوصفه القائم على عملية التسخير والتعمير: يمثّل الإنسان الحلقة المركزية في الرؤية التوحيدية الكونية الحضارية، نظرا لكونه المطالب بتحمّل هذه بالفهم والتفاعل والتفعيل، وكذلك لما مُنح من استعدادات روحية ووجدانية وعقلية وبدنية، أهّلته لتحمّل أمانة التكليف[1]؛ فهو كائن"فذٌّ في طبيعته وتركيبه، فذٌّ في وظيفته وغاية وجوده، فذٌّ كذلك في مآله ومصيره"[2].

(1): كما هو واضح في قوله تعالى:﴿ **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ** وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾الأحزاب/72.

(2): سيد قطب، الإسلام ومشكلات الحضارة (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1998)، ص 39.

فسحت هذه المؤهّلات للإنسان مساحة واسعة من حرية الإرادة، ومسؤولية الاختيار؛ مكّنته من تبوّأ مرتبة رفيعة ميّزته عن سائر المخلوقات، و"وضعته في الرتبة العليا من سلّم التفاضل القِيَمِي للمخلوقات"[1]، وبهذا التميّز والتفرّد أصبح يمثّل مركز الاستقطاب الكوني، الذي تتمحور حوله كل الموجودات الكونية، مذلّلة ومسخّرة له لأداء وظيفته المكلّف بها.

ولهذه المنزلة الرفيعة، والقطبية في الوجود كرّم الله الإنسان، كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[2].

وهو ما يمكّنه من الارتقاء المتوازن الذي يعمّ مختلف أنواع نشاطه، وجميع جوانب الحياة، في انسجام مع النظام الكلّي للوجود، على أساس التّوافق والتّكامل بين أنساقه الثلاثة، وهي نسق علاقته بالله، ونسق علاقته بأخيه الإنسان، ونسق علاقته بالكون؛ ممارسا لحريته الملتزمة ومفعّلا لإرادته، ومنضبطا بالقوانين والسنن الكونية، ليكوّن الحضارة المثلى في حياة بني البشر، ولتتم السعادة القصوى في الحياة الخالدة[3].

تلقي هذه المنح الربانية التي أودعها الله في الإنسان مسؤولية جسيمة عليه؛ لأنه مطالب بأداء وظائف التّكليف على أكمل وجه، وإلا سيتحمّل تبعات التقصير في حياته العاجلة والآجلة، ممّا يحوّله إلى ذات مهملة ترتكس إلى الحضيض، بنقضها لمواثيق الاستخلاف.

---

(1): عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل – بحث في جدلية النص والواقع- (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط01، 1987م)، ص 40.

(2): الإسراء/70.

(3): انظر محمد المبارك، نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1،1989م)، ص41.

يقول تعالى في هذا الشأن: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾[1]، ويقول أيضا: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾[2]. وقد ينحط الإنسان في المنظور القرآني ليصبح أقل شأنا من مخلوقات كانت مذللة ومسخرة له، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾[3]؛ بل إنه إذا تمادى في جحوده وكفره وعناده سيتسافل أكثر فأكثر حتى يصل إلى مرتبة الجماد، كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[4].

وباستحضار الإنسان لوظيفته، يمضي قدما نحو التفاعل مع الكون، تسخيرا وتعميرا، وفق منهج الله.

2- الكون مصدرا للتعرف على سنن التسخير والتعمير، ومسرحا لأداء مهامّ الخلافة: يعدّ الكون مفصلا أساسيا في هذه الرؤية؛ بوصفه محلاًّ لتفعيل كليات الاستخلاف من قِبَل الإنسان على أساس تمثّله للتّوحيد.

يمثّل الكون إبداعا متفرّدا من المولى عزّ وجل سواء في إنشائه من العدم، أو بقائه أو في نظامه الدّقيق والمتسق، أو في شساعته وضخامته، ليعدّ بذلك من أعظم الآيات الدالة على وحدانية الخالق جلّ شأنه.

(1): التين/05.

(2): العصر/02.

(3): الفرقان/44.

(4): البقرة/74.

مهّد الله عزّ وجلّ الكون، ليحتضن الإنسان الخليفة، حيث أودع فيه سننا وقوانين ثابتة، سواء تعلّق الأمر بثبات تكوينه الذاتي، أو بثبات حركته ومساره[1].

يلائم هذا الثبات في قانوني التركيب والحركة التكوين الذاتي للإنسان باعتبار عنصره المادي، كما يناسب المهمة الأساسية التي ينشدها[2] باستحضار عنصره الروحي، وهو ما من شأنه أن يطلق العنان لطاقاته الكامنة، وأن يحدث دافعية له نحو التفاعل مع الكون، بوصفه مختبرا للمعرفة؛ ممّا يمكّنه من كشف قوانين الكون، واستيعابها وتوظيفها في حركة الإعمار والتشييد في تحقيق العبودية لله تعالى[3].

---

(1): يدل على هذا الثبات قوله تعالى: ﴿ **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾. الفرقان/02، وقوله أيضا: ﴿قَالَ رَبُّنَا **الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾. طه/50.

(2): استخرج علماء العقيدة بناء على مشاهدتهم لهذا التلائم في الكون المنظور، وتقرير الوحي المسطور ما اصطلحوا عليه بدليل العناية: وهو أنّ الناظر في الكون يجد توافقا عجيبا بين الكون والإنسان، ويتبيّن له أن الموجودات الكونية كأنما وجدت من أجل أن تلبي حاجة الإنسان. وهذا التوافق بين الإنسان والكون هو مظاهر عناية بالإنسان ورعاية له، وهي عناية تدل على وجود معتن واع يفعل العناية بالقصد هو الله تعالى. وعلى هذا فدليل العناية مبني على أصلين: أحدهما: أن جميع المخلوقات موافقة لوجود الإنسان. والثاني :أن هذه الموافقة دليل على وجود فاعل قاصد لذلك مريد له إذ ليس يُمكن أن تكون الموافق مصادفة. يقول ابن رشد في تقريره لهذا الدليل: "الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها.. طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسمِّ هذا دليل العناية.. إن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان من قِبَل فاعل قاصد لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق.(مصادفة). ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات". انظر ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، دراسة وتحقيق محمد عابد الجابري (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م)، ص 118- 119.

(3): التسخير في المنظور الإسلامي يعمّ الكون كله، بدليل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا **أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ** وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ لقمان/20.

ولعلّ أهم ميزة لقوانين الكون هو قابليتها للاستيعاب في مستوى مناسب ومتوازن مع ملكات وقوى الإنسان العقلية والوجدانية والجسمية، وهو ما يمثّل "الحدّ الأوسط الذي يتحدّى الإنسان إلى نقطة التوتّر والقدرة على الاستجابة والفعل والإعمار، ويتجاوز التكشّف أو الانغلاق الكامل الذي يستحيل معهما رد الفعل والإيداع"[1].

ينطلق الإنسان وفق هذا التصور في نشاطه وحركيته من "نقطة التوازن التي لا تجنح ولا تنحرف ولا تميل ..... التوازن الذي ينتفي فيه الصراع، ويتحوّل الجهد الإنساني الدائم إلى سعي خلاّق من أجل التوحّد والتكامل والانسجام،... - عبر محاولة - الكشف والتنقيب والاندماج للوصول إلى أكبر قدر ممكن من التفاهم بين الإنسان والكون، بعد الكشف عن سننه ونواميسه الطبيعية"[2].

يسهم كل هذا في بناء علاقة وطيدة بين الإنسان والكون على أساس الارتفاق والوفاق، والتّجانس، وليس التصادم والصراع والغزو. يسير كلّ في إطار تتناغم فيه مبادئ وقيم الإنسان مع قوى ونواميس الكون في اتجاه التحقّق بالتوحيد داخل الإطار الكوني.

ولاشك أن انضباط الانسان بالرؤية التوحيدية، وتمثّله لقواعد وكليات الاستخلاف في التفاعل مع الكون سيكون دافعا قويا لترعرع ونموّ التفكير العلمي الذي يتأسّس على الملاحظة الموضوعية، والتجربة العلمية للظواهر الكونية، بهدف استخراج القانون الذي يحكمها، ومن ثمّ استثماره في ممارسة عملية التعمير.

(1): عماد الدين خليل، حول إعادة تشكيل العقل المسلم (الدوحة: كتاب الأمة، ط1، رمضان، 1403ه)، ص 98.

(2): المرجع السابق، ص 127- 128.

أثمرت هذه الروح العلمية الجديدة علوما متميّزة، اتّخذت من شمولية الإسلام منطلقا للهيمنة في كل شعاب المعرفة بمختلف ثنائياتها الروحية والمادية، الدينية والدنيوية، العقلية والنقلية، وفق نسق توحيدي متوازن، شكّل القاعدة التي تتأسس عليها جميع العلوم؛ وذلك لأنّ التوحيد "بتأكيده على وحدانية الله تعالى المطلقة، يؤكّد على وحدة مصادر الحقيقة، فالله هو خالق الطبيعة التي يستقي الإنسان معرفته منها، وموضوع المعرفة هو الآيات والسنن الربانية المبثوثة في الطبيعة التي هي من صنع الله،...... وعليه فالتوحيد يجمع كل خيوط علاقة السببية ويعود بها جميعا إلى الله"(1).

إن هذه العلاقات السببية الثابتة والمطّردة المبثوثة في الكون هي الشرط الضروري للعلم الطبيعي، "الذي لا يعدو أن يكون بحثا عن السببية المتكرّرة في الطبيعة، وهو الشرط المسبق لإخضاع قوى السببية للضبط والهندسة، وهو بالتبعية الشرط الضروري لانتفاع الإنسان بها"(2).

من هنا تفرّد التصوّر الإسلامي للعلم عن التصوّرات الوضعية؛ حيث امتلك سعة أفق تتعدى كونه حيّزا، أو وعاء لجمع المعلومات أو المعارف المختلفة، بل هو في جوهره حركة غائية تحمل في طيّاتها وظيفة أخلاقية إنسانية معرفية منظّمة، تحفّز الملكات الإدراكية للإنسان للتّفاعل مع الكون، وهو ما من شأنه أن يحدث عملية تنموية شاملة، ترتقي به وبأمّته إلى أعلى درجات السّمو الإيماني، والترقي التعميري المادي، وصولا إلى معرفة الحقيقة المطلقة التي ينشدها العلم، وهي كشف الحق

(1): اسماعيل راجي الفاروقي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، تر: السيد عمر، طبعة إلكترونية، 1431هـ، 2010م، ص95، وص108.

(2): المرجع السابق، ص 109.

والهداية إليه[1]، وهو ما دلّ عليه قول المولى عزّ وجلّ: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾[2].

يدل هذا المستوى الراقي من الفهم والوعي على قابلية الإنسان اليوم – ومن وراءه أمته – للتحقّق الفعلي بالعلم في إطار كلّيات الاستخلاف على أساس التوحيد، وهو التحقّق عينه الذي بلغته الحضارة الإسلامية في قمّة ازدهارها عندما أسّست وصنّفت علوما، تمحورت كلُّها حول التوحيد، منضبطة بأسسه ومحدّداته ومقاصده الكلية، وفق تناسق وتكامل عزّ أن يوجد له نظير في الحضارات الأخرى.

يرى طاش زاده كبري في سياق حديثه عن فلسفة التصنيف عند المسلمين أنّهم بحثوا عن الحقيقة في مستويات وجودها الأربعة وهي: الوجود المتحقّق في الواقع، والوجود الصوري في الذهن، والوجود اللفظي في العبارة، والوجود الخطّي في الكتابة[3][4].

---

(1): انظر عامر الكفيشي، مقوّمات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد (بيروت: دار الهادي، ط01، 2006م)، ص 274، وانظر سعيد جودت، إقرأ وربّك الأكرم (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط02، 1414ه-1993م)، ص 18.

(2): سبأ/06.

(3): الوجود المتحقق في الواقع، هو الوجود العيني للشيء في الواقع، سواء كام مادّيا أم معنويا، أو بكيفية أخرى لا مجال للعقل لإدراكها، أما الوجود الصوري في الذهن، فهو التصور الذهني للحقائق، الذي ينحصر في مستوى التجريد، بناء على قوانين العقل، واستثمارا للمشاهد الحسية التي يتلقّاها عن طريق نوافذ الحس – الحواس الخمس- المودعة في الإنسان، أما الوجود اللفظي في العبارة فهو الحقائق المتضمّنة في الكلام، الذي يعدّ قناة اتّصال، تتضمّن مجموعة من الرموز – حروف، وكلمات، وجمل-، تعبّر عن ما يجيش في الإنسان من تصوّرات وأفكار، وعواطف، أما الوجود الخطي في الكتابة فهو التحقق المادي للعبارة في شكل رموز خطية. تسهم هذه المستويات الأربعة في التراكم المعرفي في اتّجاه تحقيق مقصد تنمية الحياة الإنسانية.

(4): انظر طاش زاده كبرى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم (بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405هـ، 1985م)، ص 69.

3- التاريخ بوصفه ميدانا لفقه سنن التمكين والتداول الحضاري – ميدان الفقه التطبيقي-

أولت الرؤية التوحيدية الحضارية عناية كبيرة للتاريخ، باعتباره ميدانا فسيحا للتفكُّر والاعتبار والتدبُّر في حركة الحضارات الإنسانية صعودا وهبوطا، كما يمثّل "المصدر الأساسي للفقه الحضاري، والمختبر الحقيقي لصواب الفعل البشري"[(1)]. وعلى هذا الأساس فـ "إن التاريخ لا يكتسب أهميته إلا إذا اتخذ ميدان دراسة وتفحُّص بحيث يستخلص منه القوانين التي تمكّننا من فهم الحاضر والمستقبل على هداها"[(2)].

يشهد لهذا العناية الآيات القرآنية التي حثّت على النظر والتدبّر والتفكر في أحوال الأمم الغابرة، واستخلاص العبر من مآلها.

من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[(3)].

قال صاحب الظلال في تفسيره لهذه الآية: "هي دعوة إلى التأمل في مصائر الغابرين..، وهم خلق من خلق الله، تكشف مصائرهم الماضية عن مصائر خلفائهم الآتية، فسنة الله هي حق ثابت يقوم عليه الوجود، بلا محاباة...، وهي دعوة إلى إدراك حقيقة هذه الحياة، وروابطها على مدار الزمان، وحقيقة هذه الإنسانية

(1): عمر عبيد حسنة، (تقديم)، أحمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في خلقه (بيروت: دار النفائس، ط01،1997م)، ص6.

(2): نعمان عبد الرزاق السامرائي، في التفسير الإسلامي للتاريخ (الجزائر: دار الشهاب، 1988م)، ص14.

(3): الروم/ 09.

الموحدة المنشأ والمصير على مدار القرون، كي لا ينعزل جيل من الناس بنفسه وحياته، وقيمه وتصوراته، ويعقل عن الصلة الوثيقة بين أجيال البشر جميعا، وعن وحدة السنة التي تحكم هذه الأجيال جميعا، ووحدة القيم الثابتة في حياة الأجيال جميعا ...، وهي دعوة إلى إدراك وحدة البشرية، ووحدة الدعوة، ووحدة العاقبة في أجيال البشرية جميعا"[1].

كما نبّهت هذه الآيات إلى ارتباط حركة الأمم والحضارات بسنن وقوانين تتحكّم في انبعاثها وسقوطها، ممّا يمكن أن يستثمر في التأسيس لرؤية كلية، وبمعنى أدق إطار نظري كلي متّسق، يفسّر حركة الحضارات صعودا وهبوطا.

تعتبر هذه الرؤية في المآل تأكيدا صريحا للدور الحيوي للسنن في تعديل وتصويب ومراجعة مسار الأمة الحضاري.

ترتبط الأرضية الفكرية، والعناصر المنهجية الواقعية- السّالفة الذكر- ارتباطا وثيقا بالقيم، التي تضفي صبغة روحية في سعي هذه الأمة على هدى الرؤية التوحيدية الحضارية لإقامة أنموذج حضاري متميّز، كما سيتبيّن في الآتي:

ثالثا: القِيَم الضابطة في الرؤية التوحيدية الحضارية

يحسن بنا تحديد مفهوم القيم، فهي: "مجموعة المعايير السلوكية التي يتواضع عليها المجتمع، والتقاليد والأعراف التي تكون بمجموعها قوى موجهة لسلوك الفرد والمجتمع ، يتحدد على ضوئها الممنوع والمسموح"[2].

---

(4): سيد قطب، في ظلال القرآن (بيروت: دار الشروق، ط25، 1996م) مجـ 5، ص 2761.

(1): عصام البشير، نحو مشروع حضاري لإحياء القيم الإسلامية، موقع: wa3yena.maktoobblog.com..

تشكّل القيم في الرؤية التوحيدية الحضارية جوهر عملية بناء شخصية الفرد والمجتمع، ودعامة أساسية في البناء الحضاري الشامل، والضّابط الذي يصحّح مساره في مختلف مجالات الحياة المعنوية والمادّية.

تتحدّد القيم الضابطة لهذه الرؤية في العناصر الآتية:

1- العدل، والوسطية – الاعتدال-

العدل في الاصطلاح هو: "عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينًا"[1].

يعدّ العدل وفق هذه الرؤية مقوّما أساسيا لبناء وديمومة الأمم والحضارات[2]، ومقصدا أساسيا للرسالات السماوية. وعلى هذا اعتبر القرآن الكريم العدل من الدواعي الأساسية لإرسال الرسل وإقرار الشرائع، كما جاء في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾[3].

(1):انظر الجوهري، الصحاح في اللغة، 1760/5، وابن منظور، لسان العرب، 430/11، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 1030، والجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص 28، والجرجاني، كتاب التعريفات (بيروت: دار الفكرط01، 1425ه-2005م)، ص 147.

(2): اعتبر أمير المؤمنين عمر ﷺ العدل بين الناس من العزائم التي لا رخصة فيها فقال: "أما العدل فلا رخصة فيه في قريب ولا بعيد، ولا في شدة ولا رخاء"، وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: "عاقبة الظلم وخيمة وعاقبة العدل كريمة. ولهذا يروى أن الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة"، ويقول في موضع آخر من كتابه الحسبة: "العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، وإن لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يُجزى به بالآخرة". انظر ابن تيمية، الحسبة، ص 09.

(3): الحديد /25.

يقول ابن خلدون في هذا المعنى: "ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميـــزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب، وجعل له قَيِّما وهو الملك"(1)، ويقول في السياق نفسه في فصل عنونه بـــ "في أن الظلم مؤذن بخراب العمران": "المقصود للشـــارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن لانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامّة المراعية للشرع في جميع مقاصـــده الضـــرورية الخمسة"(2).

لذلك فإهمال تمثّل وتفعيل هذه القيمة في حياة الأمم والمجتمعات سيكون سببا في تعطيل طاقاتها وفعّاليتها في السمو الإيماني والأخلاقي، والرقي التعميري المادي؛ ممّا يفسح المجال واسعا للظلم لأن يتسلّط، ويفتك بالقوة المعنوية والمادية للأمة، مخرّبـــا نظمها القانونية والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والأخلاقية، والتربوية، وهو ما يؤول بها إلى الانهيار الكامل، وبالتالي" تصبح جميع أبعاد الوجود الإنساني، وأداء الاستخلاف مفرغا من معناه وغايته"(3)، وقد جاء البيان الالهي واضـــحا في هـــذا الأمر، يتميّز بالشمول والإطلاق، لكونه كلٌّ لا يتجزّأ، منها قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾(4)

يعد العدل- بمختلف أبعاده وتجلّياته – وفق هذه الرؤية منطلقا، ومقصدا في الآن ذاته، بوصفه القيمة العليا التي "تعطي محتوى التصرف الإنساني معناه السوي المعتدل

(1): ابن خلدون، المقدمة (بيروت: مؤسسة الألمعي، دون تاريخ)، ص287.

(2): المرجع السابق، ص288.

(3): عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية – المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني–، طبعة إلكترونية، مرجع سابق، ص 107.

(4): الكهف/59.

والمتوازن، وتحقّق غايته وأخلاقيته، وتجسّد فطرته السويّة"(1)؛ ممّا يجعلها مطلبا إنسانيا ملحّا يتوجّب تفعيله في كلّ مجالات الحياة بأبعادها المادية والمعنوية.

تتأسّس على هذه القيمة السامية مختلف أنساق العلاقات السليمة والمتوازنة بين الإنسان وخالقه، والإنسان وأخيه الإنسان، والإنسان والكون، ممّا يحدّ من دائرة الفساد والجور، والتصادم، فاسحة المجال لقيم الخير والفضيلة، التي تضفي جوا من الأمن والطمأنينة، والوفاق في الأرض.

وبهذا المنظور لا ينحصر التحقق بهذه القيمة في مطلب العدالة الاجتماعية والاقتصادية فقط،" بل تتعدّاها لتكون صبغة عامة للدين وبالتالي نظرة المسلم إلى الكون في جوانبه المادية والمعنوية في إطار مقصد العدالة، فتُرى العدالة في كلّ شيء، في كلية المقاصد نفسها، وهي بهذه الصفة متمكّنة من كلّ شيء، عرفها من عرفها وجهلها من جهلها، حتى يكاد الكون في عناصر المادية- مهما كان صغيرا- دليلا عليها مرشدا إلى طريقها، وخاصة إذا دخلت العالم بمنطق التفكّر الإيماني(2).

ومن التّجليات الجوهرية لقيمة العدل العدالة الاجتماعية التي تعنى برعاية حقوق الأفراد، وإعطاء كلّ ذي حق حقّه. ولتحقيق مطلب العدالة الاجتماعية الكاملة – تنفيذا وديمومة – لا بدّ أن "تستند إلى شعور نفسي باطني باستحقاق الفرد لها، وبحاجة الجماعة إليها، وبعقيدة في أنها تؤدي إلى طاعة الله وإلى واقع انساني أسمى.

وما لم تستند كذلك إلى واقع مادي يُهيّء للفرد التمسك بها، ويحتمل تكاليفها ويدافع عنها، ولن يستحقها الفرد بالتشريع قبل أن يستحقها بالشعور، وبالقدرة العملية على إستدامة هذا الشعور، ولن تحافظ الجماعة على التشريع إن وجد، إلا

(1): المرجع سابق، ص 107.

(2): عمار جيدل، العدالة في رسائل النور المنزلة و الأثر، موقع رسائل النور، www.nuronline.com بتاريخ: 2013/02/14م الساعة: 11.45.

وهناك عقيدة تؤيده في الداخل، وإمكانيات عملية تؤيده من الخارج.. وهذا ما نظر إليه الإسلام في توجيهاته وتشريعاته جميعاً"[1].

يتوقّف تحقيق مقصد العدالة الاجتماعية على الآليات الآتية:

أ– تطبيق مبدأ المساواة بين الناس جميعا في الحياة في الحقوق والواجبات، بصرف النظر عن دينهم، وعرقهم، ونسبهم.

ب– مراعاة حقوق الناس وأولوياتهم في العمل، فإن كل من ينتج عملا أو يبدع فيه يملك أولوية بالنسبة لإنتاجه أو إبداعه، سببها جهده.

جـ– مراعاة الخصوصيات الذاتية للناس، فلكلّ إنسان خاصّيته يختلف بها عن غيره، يستخدمها ويستفيد منها في أعماله، بعنوان أنها (آلة الفعل) ليصل بواسطتها إلى مقاصده، يستحق بها أن يكون في موضعه الصحيح، حتى يأخذ الإنسانُ المناسبُ مكانَه المناسبَ[2].

د – تفعيل مبدأ التكافل الاجتماعي، وهو واجب على الإنسان بصفة عامّة، وحق من حقوقه فرضه الله تعالى، تجسّده حالة التعاطف الأخوي التي ينبغي أن تسود المجتمع الإسلامي، وهي صفة تفرض على المسلمين جميعا أن يعيشوا التواصل والتباذل والمواساة فيما بينهم خصوصا لأهل الحاجة منهم، يقول تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[3].

هـ– تطبيق مبدأ التوازن الاجتماعي، وهو التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة لا في مستوى الدخل، بمعنى أن يكون المال موجودا لدى الأفراد ومتداولا

(1): سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1980م)، ص 40.

(2): انظر مرتضى مطهري، العدل الإلهي، تر: محمد عبد المنعم الخاقاني (بيروت: الدار الإسلامية، ط03، 1417هـ-1997م)، ص 71- 72.

(3): الحشر/09.

بينهم إلى درجة تتيح لكلّ فرد العيش في المستوى العام بشكل يحفظ لــه كرامتــه وإنسانيته[1].

يحرص أفراد الأمّة من خلال تمثّلهم لقيمة العدل على تفعيلها في كــل ميــادين الفعل الإنساني، سواء في الدائرة الإسلامية، أو في الدائرة الإنســانية، وفي مختلــف أنساق العلاقات الإنسانية، كعلاقة: الإنسان بأخيه الإنسان، والحاكم بــالمحكوم، والأب بأسرته، ورب العمل بعمّاله، وغيرها من الأنساق.

ويدخل في دائرة تفعيل قيمة العدل تبنّي قضايا المستضعفين والمظلومين في الدائرة الإنسانية - أُمما وأفرادا-، محاولا كفّ الظلم عنهم، وردع المفســدين في الأرض، وإقامة علاقات سوّية ومتوازنة مع الأمم دون ميلان أو محاباة لطرف على حساب أطراف أخرى.

ومن أبرز تجلّيات قيمة العدل وفق الرؤية التوحيدية الحضارية التحقّق بالوســطية والاعتدال على المستويين الفردي والجماعي فكرا وممارسة، نظرا وتدبيرا؛ وبــذلك تتمظهر الوسطية في: "الاعتدال في الاعتقــاد، والموقــف، والســلوك، والنظــام، والمعاملة، والأخلاق؛ ممّا يعني أن الإسلام دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف ولا شذوذ في الاعتقــاد، ولا استكبار ولا خنوع ولا ذل ولا استسلام ولا خضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تهاون، ولا تقصير، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى، ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة"[2].

---

(1): انظر محمد باقر الصدر، اقتصادنا (بيروت: دار التعارف، ط20، 1408ه-1987م)، ص669 .

(2): انظر وهبة الزحيلي، الوسطية مطلباً شرعياً وحضاريا، بحث مقدم في مــؤتمر الوســطية منــهج حيــاة الكويت/2005م، موقع: -.almuslimalmuaser.org/com من النت، ص5.

وبهذه السمات تميّزت وتفرّدت هذه الأمة عن الأمم الأخرى. قال ابن تيمية في هذا الصدد: "قد خص الله تبارك وتعالى محمدًا ﷺ بخصائص ميّزه الله بها على جميع الأنبياء والمرسلين، وجعل له شِرْعة ومنهاجًا أفضل شرعة، وأكمل منهاج مبين، كما جعل أمته خير أمة أخرجت للناس؛ فهم يوفون سبعين أمة هم خيرها، وأكرمها على الله من جميع الأجناس، هداهم الله بكتابه ورسوله لما اختلفوا فيه من الحق قبلهم، وجعلهم وسطًا عدلا خيارًا؛ فهم وسط في توحيد الله وأسمائه وصفاته، وفي الإيمان برسله وكتبه، وشرائع دينه من الأمر والنهي والحلال والحرام"(1).

كما تمّثل قيمة الوسطية الميزان الذي يضبط حركية وسير الإنسان المستخلف في الحياة، ويحميه من الانزلاق والوقوع في المواقف الحدّية المتطرّفة المربكة أحيانا، والمشتّتة لجهوده ومساعيه في أداء مهامّ الاستخلاف، ممّا يفقده مبرّرات وجوده.

وبهذا تعدّ "بديلا عن مترلق الإفراط وهاوية التفريط، ودلالة على طابع التوازن والانسجام والتكامل الذي نستقيه من فهم الاسلام واستلهام توجيهاته"(2).

وتمّثل المرجعية الإسلامية الأصيلة بما تتضمّنه من تصوّرات، وقيم، وتشريعات المصدر الذي تستقى منه الوسطية، فعقيدتها "لم تشرد بها الروحيات في تجريدها المغرق، ولا أثقلتها المادّيات في كثافة مفرطة عطّلت معناها"(3)، مؤسّسة لنظام دقيق يوازن بين مكوّنات النفس والكون والحياة.

---

(1): تقي الدين ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تح: علي بن حسن بن ناصر وآخرون (الرياض: دار العاصمة: 1419ه- 1999م)، مج:1، ج01، ص 69-70.

(2): أحمد الراوي الوسطية والبعد الحضاري (الكويت: المركز العالمي للوسطية، الكتاب الثامن)، ص 03. موقع: www.wasatia.org/.pdf.

(3):عمر بهاء الدين الأميري، وسطية الإسلام وأمّته في ضوء الفقه الحضاري (الدوحة: دار الثقافة، ط01 1406ه-1986م)، ص45.

وراعت هذه القيمة في الجانب التشريعي كينونة الانسان وفطرته، بحيث يتحمّل التكاليف التشريعية في يسر وسلاسة، من غير مشقّة ولا عنت، في توازن دقيق بين تطلّعات الروح ورغبات الجسد، وبين تعمير الدنيا، والعمل للآخرة. وأمّا في جانب القيم فوازنت بين نزوع الفرد نحو تحقيق استقلاليته، وتلبية نزعاته الفردية، وبين أداء واجباته الاجتماعية التي تفرض عليه التضحية ببعض حقوقه الفردية في سبيل المصلحة العامّة للمجتمع.

وترتبط قيمتا العدل والاعتدال ارتباطا وثيقا بالحرية، باعتبار أن العدل هو المقدمة الأساسية للحرية، والحرية هي النتيجة المنطقية التي تلزم عن تحقق العدل، فإذا تحقق العدل بما هو عدل... بما هو قانون من جهة، وبما هو مؤسسات وهيئات ومنابر قضائية تحقّقت الحرية تلقائيا بنفي الظلم، وإذا ما فقد العدل فقدت الحرية تلقائيا كذلك، بوجود الظلم الذي ينفي أي معنى للحرية على المستوى العملي في الواقع السياسي الثقافي الاجتماعي.

وبذلك فالعدل هو الذي يحدّ من أي استبداد أو طغيان أو استعباد الذي يورث الحجر على الفكر، وتعطيل ملكة الإبداع ، سواء كان هذا الاستبداد من قبل السلطة التي تحكم المجتمع، أم كان ذلك من قبل فئات أو جماعات في المجتمع، ضد فئات أو جماعات أخرى.

كما يحدّ العدل من التطرّف في الحرية الذي يورث التسيّب والفوضى واللامبالاة، سواء أكان ذلك التطرّف من قبل الأفراد أو الجماعات، أو من قبل بعض الهيئات أو المؤسسات في المجتمع.

ووفق هذا المنظور فإن العدل هو الذي يضبط ويرسم للحرية حدود القول والفعل والتصرف والسلوك، لتتحقّق الشراكة بين الناس في الحرية، وفي المساواة بينهم في ممارسة الفعل العادل الحر، وليمنحها العدل بذلك بعدها الموضوعي

الاجتماعي الذي يهيء للانسجام والتوافق بين الناس، وليبرّر لها وسائل وأدوات وأساليب تحقّقها في الواقع، ويبعدها عن الغلو والشطط والتطرف والطغيان.

ومن الشواهد الواقعية على تأسس قيمة الحرية على العدل المناداة بمطلب حرية الرأي، فهنا العدل هو الذي يضبط هذا المطلب فلا يكون ذريعة للقذف والسب والشتم وإلحاق الأذي بالآخرين والنيل من كرامتهم، والاعتداء على القيم والآداب العامة، وهذه كلّها تصرفات ظالمة تنافي العدل، ولا يكون سببا في الحجر على حرية التعبير تحت ذريعة أن فتح باب الحرية سيفتح بابا للفوضى. لذلك لا بدّ من تقييد الحرية بقيمة العدل فلا إفراط و تفريط(1).

2- **الحرية**: تمثّل الحرية بمختلف ضوابطها ومحدّداتها، وبأبعادها الفكرية والفردية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية قيمةً أساسية ومفصلية في هذه الرؤية، وشرطا أساسيا للنّهوض والإبداع في كل مناحي الحياة.

أكّدت هذه الرؤية على أنّ قيمة الحرية أمر فطري مركوز في أعماق الإنسان يكتسبه منذ ولادته. وبناء على ذلك فإنّ نزوع الإنسان إلى التمرّد على كل القيود والأغلال التي تحاول سلب حريته يعدّ شعورا ذاتيا أصيلا في أعماقه، يدفعه عبر كلّ الأزمنة إلى أن يتجشّم أقسى المخاطر بحثا عن حريته ودفاعا عنها؛ لأنها حاجته الضرورية في الحياة، وبها تتحقّق كرامته وتتكامل شخصيته، وتتسامى أخلاقه(2).

نجد لهذه الحقيقة حضورا في مختلف مستويات التجارب الانسانية على مرّ القرون، التي تمثّل مقصدها الأساس في تحقيق التحرر الذاتي والخارجي، مما يؤكّد

---

(1): انظر سالم القمودي، من أجل نظرية إسلامية معاصرة في الفكر والحكم والسياسة (بيروت: الانتشار العربي، ط01،2009)، ص257- 263.

(2): الإنسان في المنظور إسلامي كائنٌ أخلاقي بناء على الحرية، فلو فقدها لكان مجرّد آلة، والآلة لا يمكن أن تكون أخلاقية؛ لأنّها عديمة الملكة.

ضرورتها الحياتية. وعليه يتوقف تحقيق إنسانية الإنسان والغاية من وجـوده علـى تحطيم الأغلال التي تكبّل طاقاته وتعيقه عن النهوض.

من هنا يحتاج الإنسان إلى فضاء رحب يمارس فيه حريّتـه الملتزمـة بمختلـف أبعادها؛ دون أن يصدّه شيء أو يستعلي عليه أحد سوى الله، كما جاء في قـول الحق سبحانه: ﴿ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[1].

والمنطلق الصحيح في تجلية مفهوم الحرية في إطار هذه الرؤية هو بيـان مكانـة الإنسان وقدراته الاستخلافية التي ميّزته عن غيره من الكائنات، وكيف حمّله ذلك مسؤولية الاستخلاف والتصرف، فهو كائن مكلّف ومسؤول، ويتحمّل مسؤولية اختياره وعمله، وهو ما يستلزم بالتبعية حقّه في حرية التصرف، وحرية الاختيـار بين مختلف المناهج والأعمال. وبذلك تتجلّى حرّيته بتفعيل إرادته وقناعاته – قولا وعملا– في حدود قدراته وإمكاناته وظروفه فردا أو جماعة، وفيما هو مسؤول عنه ومكلف به، قصدا إلى تعزيز سموّه الأخلاقي والروحي. وبهذا فعنـوان أخلاقيتـه المنبثقة عن الحرية – في أقواله وتصرّفاته– إذا وافق المقاصد الإلهيـة؛ أي مقصـد التوحيد[2].

وقد أسهمت العقيدة – بنظر المشروع – إسهاماً فعّالاً في تحرير الإنسـان مـن استعباد الأغيار؛ حيث حرّرته من استعباد أخيه الإنسان، فليس في الإسلام استبداد إنسان بآخر، أو استعباد ملوك أو أنظمة حاكمة لشعوبها، أو اسـتغلال الأغنيـاء للفقراء.

أكّد القرآن الكريم – بوصفه كتاب هداية الإنسان – على هذا الأمر بشـكل

---

(1): آل عمران/64.

(2): انظر عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية– المنطلق الأساس للإصلاح الإنسـاني–، مرجع سابق، ص 111.

جلي، جاعلا منها منطلقا أساسيا لسير الانسان إلى الله، وبلوغ الغاية من استخلافه وهي تحقيق العبودية الحقّة لله تعالى.

سلك القرآن الكريم لتحرير الإنسان من قيوده الذاتية وأغلاله الخارجية مسلكي التخلية والتحلية. ففي جانب التخلية اتجه إلى تصفية إرادة الانسان من كل شوائب التقليد والتعصب واتباع الأهواء من غير دليل ولا برهان.

يستشف هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[1]. وقوله أيضا: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[2].

وفي جانب التحلية حثّ القرآن الكريم على التدبر والتفكر، والنظر في آيات الله المبثوثة في الأنفس والآفاق، الموصل إلى الاعتقاد والتصور للوجود على أساس اليقين القلبي الايماني والعقلي البرهاني.

يُفهم هذا من قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]. وقوله عز وجل: ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[4]. وقوله جل وعلا: ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[5].

كان للقرآن الكريم - في نهجه لهذا المسلك - الأثر البالغ في "تحرر العقل من الأوهام والضواغط ومصادر التضليل، وصار عقلا حرا

(1): البقرة/ 170.

(2): المائدة /104.

(3): البقرة/ 266.

(4): يونس/ 101.

(5): الذاريات/ 21.

متدبرا متفكرا محللا مستنبطا، له منهج صارم في قبول المعارف ورفضها.....، فلا يقبل إلا ما يقوم عليه البرهان وتشهد له الحجة......، كما حرر القرآن وجدان المؤمن وضميره تحريرا تاما شاملا من سائر الضواغط التي قد تقيد ضميره ووجدانه أو تشل فاعليته، لينطلق هذا الإنسان بطاقاته كلها في مجالات النشاط الفكري والعمراني والحضاري ويجتهد ويبدع في إظهار آثار قدرة الخالق جل وعلى في هذا الوجود"[1].

وأمّا من ناحية السلوك العملي فقد رشّدت العقيدة في الإنسان الشهوات الحسية والمعنوية، ضابطة ومعدّلة لسلوكه، موجّهة له نحو الوجهة الفطرية التي شرّعها الدين.

وهكذا يتضح من هذه الآيات وغيرها المنظور القرآني لحرية الإنسان الذي يتجه إلى تعزيز وعيه بالفطرة التي فطر عليها، وفي توظيف قواه الفطرية لمعرفة حقيقة الوجود على أساس اليقين القلبي والإيماني، كما يتجه القرآن إلى تحرُّره من تعظيم ما يعظّمه البشر بمعرفته كما هو في حقيقته، وتوجهه إلى الله بالمعرفة وبالتعبد له تعالى[2].

ركّز القرآن الكريم على قضية التحرر الذاتي بوصفه المدخل الأساس لغاية أسمى تتمثل في تحرير الإنسان من الأغلال والقيود

(1): عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين(فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992م)، ص 10.

(2): انظر: علي عيسى عثمان، الإسلام ومسيرة الحضارة الإسلامية (لندن: جريدة، العدد 3160، الجمعة 99/03/19).

المتعلقة بمحيطه الخارجي، كالاستبداد والاستعباد والظلم.

يدفعه هذا الانعتاق نحو اكتشاف ذاته و محرّكاتها في محيطه الاجتماعي والكوني، مؤثرا لا متأثرا فاعلا لا منفعلا، محقّقا بذلك الغاية من وجوده.

نجد لهذا الانعتاق شواهد كثيرة في التاريخ منها الوصف البليغ للصحابي الجليل عندما عبّر عن أثر عبوديته لله في ذاته بقوله: "نحن قوم ابتعثنا الله لنخرج الناس من شاء من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الاسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"[1].

يجلّي هذا الكلام الجامع حقيقة ارتباط التحرّر الكلي للإنسان بانقياده وتمثله لمرجعية التوحيد، فهي التي" تعطي للحرية معنى وهدفاً وتشريعاً. أما الشرك العقدي أو اتّباع الهوى فإنه يعيق من انطلاقة فكرة الحرية، ويضيف لها أبعاداً ومضامين مناقضة في المحصلة النهائية للمفهوم الجوهري للحرية"[2].

وفي إطار هذا المنطلق القرآني في السمو بالحرية أبطل الإسلام نظريّات التمييز بين إنسان وآخر، سواء على أساس الجنس أو اللغة أو اللّون أو المال أو القوة، وأكّد في المقابل أن المقياس المطلق للتفاضل عند الله هو تقوى الله، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ

(1): هو قول الصحابي الجليل ربعي بن عامر، مخاطبا كسرى عظيم الفرس.

(2): محمد محفوظ، سؤال الحرية في الفكر الإسلامي المعاصر- مقال في مجلة الكلمة(بيروت: مجلة الكلمة، العدد:24/ 1999)، ص 24.

﴿عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[1][2]. ولا يلزم من عبودية الإنسان لله تقييد أو سلب حريته، بل إنّ كمال تحررّ الإنسان يكمن في عبوديته لله تعالى التي تستلزم تحرّره من عبادة سواه، وبذلك يكون "المسلك الوحيد الذي يحرّر الإنسان من معوّقات فعل الخير الفكري، والاجتماعي، والتربوي"[3].

وعلى أساس هذا التوازن والاتّساق بين حرية الإنسان وعبوديته لله، تتبلور معالم شخصيته، وتتفتّق قدراته وطاقاته الفعّالة في اتّجاه تفعيل كليات الاستخلاف. وأمام حقيقة تكريم الإنسان، وتحمّله لوظيفة التكليف، وأداء مهامّ الخلافة لا يصحّ لأحد أن يسلبه هذه الحقوق في أبعادها الفردية والجماعية، فالتكريم لا يكون إلا بحفظ حقوق الإنسان في الخيار وفي الحرية، بقصد تمكين الإنسان في نهاية المطاف من تحمل مسؤولياته الاستخلافية، ومحاسبته على ما يصدر عنه من العمل، فلا يحول أحد بينه وبين العمل وأداء الخير، والسعي بالإصلاح والإعمار[4].

ووفق هذا المنظور كان المقصد من تشريع الإسلام للجهاد هو إزالة المعوّقات والعقبات التي تحول بينه وبين دعوة الإسلام؛ وبمعنى آخر تحرير الإنسان من كلّ أنواع الاستبداد والاستعباد في كلّ زمان ومكان حتى ولو كان من الإنسان لنفسه، وكذلك من كل المعوّقات التي تسلبه حريّته.

---

(3): الحجرات/13.

(4): يشير قوله عزّ وجل: "إنَّ أكرمكُم عندَ اللهِ أتقاكُم" إلى أن التفاضل هو عند الله في عالم الغيب، وبالتالي لا يدّعي المنتسب للإيمان في الحياة الدنيا، أنّه أجلّ منزلة من أخيه الإنسان؛ بل المطلوب منه أن يشفق على أخيه في الإنسانية الشارد عن طريق الفطرة، عبر محاولة استيعابه في دائرة الإيمان.

(1): عمار جيدل، ماهية الإنسان من خلال رسائل النور وصلتها بوظيفته الاجتماعية، مرجع سابق، ص 47.

(2): انظر عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية – المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني–، مرجع سابق، ص 112.

وفي إطار التشريع نفسه نهى الإسلام عن الإكراه في الدين، حتى وإن كان إكراها على الإسلام، وعلى هذا فتحقيق الحرية في المنظور الإسلامي هو غاية في حد ذاته.

إلاّ أنّ الإسلام لم يجعل هذه الحرية للإنسان– التي خلق مزوّدا بها في أصل خلقته (فطرته)– مطلقة، بحيث يُطلق العنان له ليفعل ما يشاء، بل جعل للحرية ضوابط وكوابح حتى لا تؤدي إلى فقدها، ومن ثمّ الفوضى.

وبناء على هذا فإن الحريّة نوعان:

أ– حرية شخصية تتعلّق باقتناعات الفرد الشخصية في عقيدته وتصوره للوجود، فهذا الجانب حقٌّ مكفول له، لا يمكن مصادرته، أو التعدّي عليه تحت أيّ شكل من الأشكال، إلا ما كان من باب النصح والإرشاد والدعوة.

وتعدّ حرية الفكر في هذا السياق من أهمّ تجليات الحرية الفردية التي نافح عنها الإسلام، حيث جعل التفكير فريضة إسلامية، وأزال كل العقبات والحواجز التي تحول دون الاستثمار الفعّال لهذه الملكة، كما حرص على حرية التفكير، التي تتضمّن حرية اختيار العقيدة التصور، وحرية التعبير، وحرية اختيار شكل النظام السياسي، وحرية اختيار الحاكم أو عزله.

ب– حريّته ضمن النطاق الاجتماعي، وهي حرية تنتظم ضمن مجموعة من الضوابط تشكّل بصيغها العامة الفاصل بين الحرية والفوضى؛ وإلا آل الأمر إلى التصادم مع مرجعية وقيم وتوجّهات المجتمع؛ وما ينجر عن ذلك من فوضى اجتماعية، تكون عدوانا على حرية الآخرين، وهو ما قد يهدّد وحدة وتلاحم المجتمع.

يسعى الإنسان من خلال تمثّله لهذه الرؤية المتميّزة إلى تحرير أفراد الأمّة من كلّ المعوّقات بما يخدم إنجاز فعل حضاري أصيل قائم على الاستثمار الفعّال للقوى الحية في الأمة، للوصول بها إلى أقصى درجات الإشباع الروحي، والمعرفي، والمادّي.

نخلص مما سلف تقريره إلى ضرورة استعادة الحرية مكانتها بوصفها أحد الركائز الأساسية للرؤية التوحيدية الحضارية، وجزء لا يتجزأ من منظومة فكرية متكاملة، تأخذ على عاتقها تجديد الرؤية للإسلام، وتجدّد إمكانات الأمة بتعبئة طاقاتها وقدراتها من أجل تحقيق النهضة المنشودة، وفي ضوء هذه الشروط - التي من ضمنها تمثل الحرية - يمارس الفرد والجماعة خياراتهم وقناعاتهم الفكرية والسياسية والاجتماعية وفق ضوابط شرعية وفكرية في انسجام مع نواميس الكون[1].

وبذلك تكون الحرية بهذا المعنى ووفق هذه الأبعاد حجر الأساس في كينونة الفرد والمجتمع، ويتطلب تحقيقها الإرادة والعزم وتحمل الصعاب وتقديم التّضحيات لتعميق شروط ممارستها في الواقع المجتمعي[2]، وهو ما يعزّز مركزيتها في أي مشروع للتغيير، لذلك لا يمكن تصور مشروع للنهضة دون تمثلها مبدءا وممارسة.

ويلزم عن تحقّق الفرد ومن وراءه أمّته بحرّيته –وفق هذه الرؤية– أن يتحمّل مسؤولية الخيارات، والقرارات، والأفعال التي تصدر عنها، منضبطا بأطر مرجعية ثابتة.

---

(1): محمد محفوظ، سؤال الحرية في الفكر الإسلامي المعاصر– مقال في مجلة الكلمة(بيروت: مجلة الكلمة، العدد: 24/ 1999)، ص 21.

(2): انظر المقال السابق، ص 21.

3- المسؤولية: أكّدت هذه الرؤية أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي خلق حرا، مريدا، قادرا على فعل الشيء وتركه في الأحوال الطبيعية، قال تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [1]، بل تركت له مجال الاختيار المسؤول بين الإيمان والكفر: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [2]، وهذا تحت طائلة الإنذار **الرباني** ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ [3].

يتحمّل الإنسان بسبب هذه الحرية نتائج أعماله كاملة ويحاسَب عليها، إذ أن المسؤولية فرع على الحرية، يقول تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [4].

يتمتّع الإنسان -وفق هذه الرؤية- بحرية القرار في حدود قدراته وخياراته وإمكاناته، حيث تقع على عاتقه مسؤولية هذه القرارات والخيارات، خيرا كانت، أم شرا.

لذلك يتوجّب على المتمثّل لهذه الرؤية أن يفعّل هذه القيمة في المستوى الفردي بترسيخها في شخصية الإنسان، بحيث يستشعر قيمة المسؤولية في حركيته وممارساته، فهو مسؤول عن نفسه بترقيتها في الجانب الإيماني، وتنميتها وتأهيلها في مجال العلاقات الإنسانية، والرّوابط الكونية، وهو يتحمّل مسؤولية جسيمة اتجاه أمته، فينتظر منه المساهمة في نهضتها ورقّيها روحيا ومادّيا، والذب عن كيانها، كما هو مسؤول اتّجاه الكون بالحفاظ على موارده وتجنّب إفساده، عبر الاستفادة منه بالتّعمير المتوازن على أساس إعمال التسخير، بما يحقّق المقصد من وجوده.

---

(3): الإنسان/03.

(4): الكهف/29.

(5): الكهف/18.

(6): الصافات/24.

كما يحرص التحقّق بهذه القيمة في المستوى الاجتماعي، وعليه يتحمّل المجتمع مسؤولية التكوين الشّامل للفرد، ليكون مؤهّلا لخدمة تطلّعاته في عالمي الروح والمادّة، و يدخل ضمن هذا الإطار تسديد كلّ حركية تسير عكس التوجّه العام للمجتمع في التصوّرات والقيم والغايات.

يسير كل ذلك في اتّجاه تحقّق المجتمع بمسؤوليته الجسيمة اتّجاه الدائرة الإنسانية، عبر تمثّل بعد الشهود، قصدا إلى تسديد وترشيد مسار الإنسانية على أساس منظومة قيمية نوعية تضمّنها الإسلام.

يتّضح بجلاء من خلال العرض السابق للرؤية التوحيدية الحضارية من حيث أرضيتها الفكرية، وعناصرها المنهجية الواقعية، وقيمها الضابطة، أنّها تتمحور حول الإنسان، بوصفه المطالب بتحمّل هذه الرؤية بالفهم، والسلوك، والتنزيل في أرض الواقع، حيث ينطلق من قاعدة التوحيد مستمدّا منها تصوراته الكلّية للوجود، مبدءً، ومنهجا، ومقصدا. ويدخل في رحاب هذا التصوّر الكلّي بيان كلّيات استخلاف الإنسان في الأرض؛ أي وظيفة الإنسان ورسالته في الحياة.

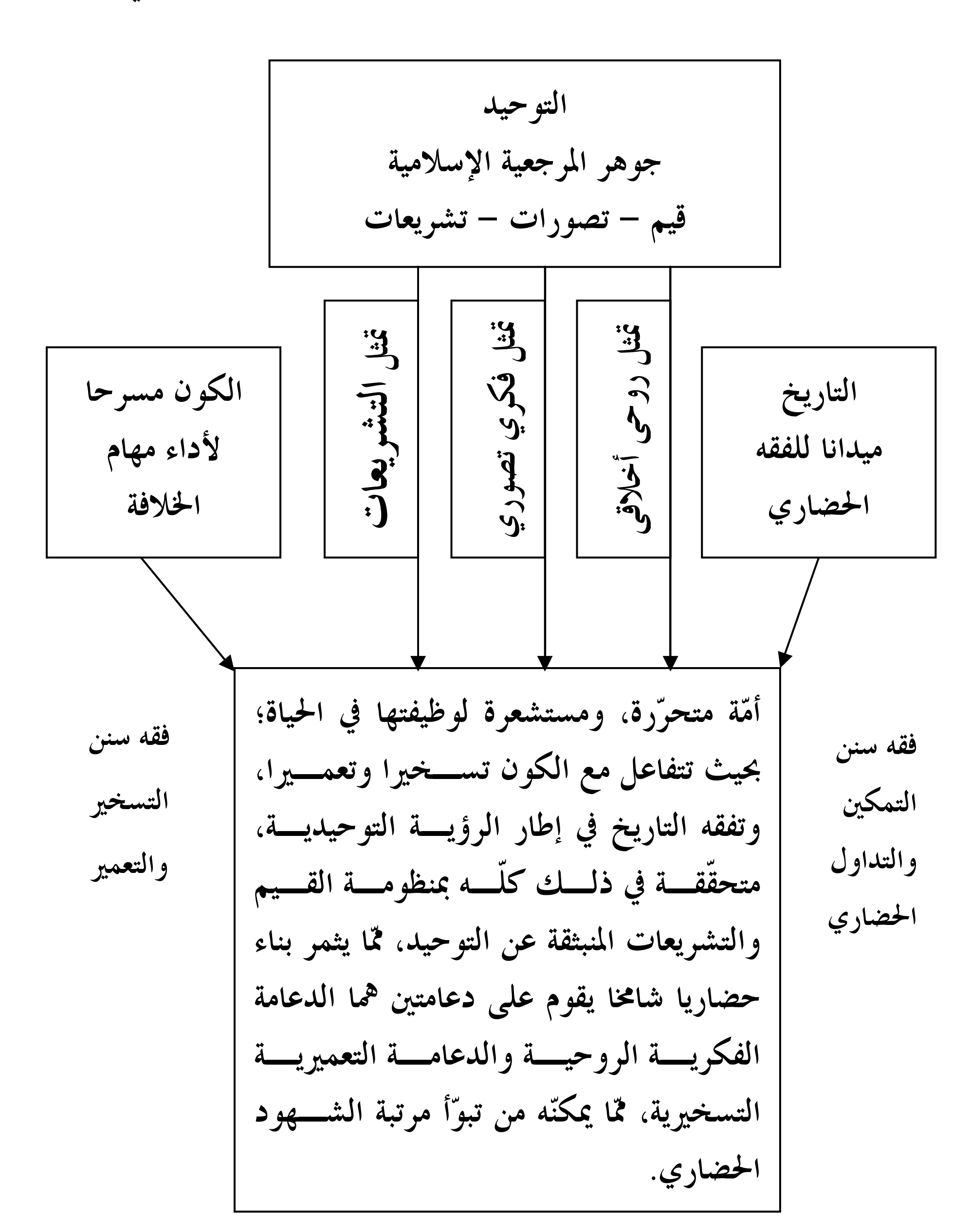
تتشكّل في ضوء تمثّل قاعدة التوحيد – المبدأ الجوهري في الإسلام– ومضامينها، معالم الرؤية التوحيدية للحياة، التي يستحضرها الإنسان الموحّد أصالة في فقه سنن التمكين والتداول الحضاري عبر قراءة التاريخ، وتفاعله مع الكون بالتسخير والتعمير، ممّا يثمر علوما نوعية توحيدية، منضبطة بكلّيات الإسلام، وقواعد الاستخلاف.

وتحضر المحورية نفسها في مجال القيم، حيث أنّ تحقّق الإنسان بالتوحيد سيكون باعثا لتحرّره الكامل من الأغيار؛ مستشعرا لماهيته في الحياة، والتي من مضامينها تكليفه بأداء الأمانة، عبر تفعيل كلّيات الاستخلاف وفق مراد الله؛ متحمّلا تبعات الإخلال بهذه المهمّة الشّاقة.

وعليه يتعيّن على الإنسان الخليفة أن يتحقّق بمنظومة القـيم المنبثقـة عـن التوحيد، التي تمكّنه من ترسيخ وتعميق حركة التّعمير في الكون، وفي هذا الإطار تبرز قيمتا العدل، والاعتدال – الوسطية–، لما لهما من دور في ترسيخ وتـدعيم الصرح الحضاري للأمة، والحضور الإيجابيّ المؤثّر في الدائرة الإنسـانية بقصـد تسديد وتصويب مسيرها.

يتبيّن من العرض السابق أن قابلية العقيدة للتطبيق والتنزيل كامنة فيها بالقوة، وأن نقلها من مستوى المبادئ والتصورات إلى مستوى التحقّق في أرض الواقع، يتطلّب سعيا من الإنسان لتحمّلها بالفهم والتفاعل، ثم بالتفعيل في أرض الواقع، وفق مبادئها وقيمها الضابطة.

ويمكن تلخيص الروابط المتّسقة - المذكورة آنفا- في المخطّط الآتي:



ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

-ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تح: علي بن حسن بن ناصر وآخرون(الرياض: دار العاصمة: 1419ه- 1999م).

-ابن خلدون، المقدمة (بيروت: مؤسسة الألمعي، دون تاريخ).

-ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، دراسة وتحقيق محمد عابد الجابري (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1998م).

-ابن منظور لسان العرب (بيروت: دار الجيل، دار لسان العرب، ط4، 1998).

-اسماعيل راجي الفاروقي، اسلامية المعرفة – المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات- المعهد العالمي للفكر الاسلامي (بيروت: دار الهادي، 1421ه-2001م).

-التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، تر: السيد عمر، طبعة إلكترونية، 1431هـ، 2010م.

-الجاحظ، تهذيب الأخلاق.

-الجرجاني، كتاب التعريفات (بيروت: دار الفكرط01، 1425ه-2005م).

-الجوهري، الصحاح في اللغة، 1760/5.

-الزمخشري، أساس البلاغة (بيروت: دار الفكر،ط03)، جـ1 .

-سالم القمودي، من أجل نظرية إسلامية معاصرة في الفكر والحكم والسياسة (بيروت: الانتشار العربي، ط01،2009).

-سعيد جودت، إقرأ وربّك الأكرم (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط02، 1414ه-1993م).

-سيد قطب، الإسلام ومشكلات الحضارة (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1998).

.العدالة الاجتماعية في الاسلام (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1980م).

.في ظلال القرآن (بيروت: دار الشروق، ط25، 1996م).

-طاش زاده كبرى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم (بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405هـ، 1985م).

-عامر الكفيشي، مقوّمات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد (بيروت: دار الهادي، ط01، 2006م).

-عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية - المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني-، طبعة إلكترونية 1429/08/08ه-.

-عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل – بحث في جدلية النص والواقع- (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط01، 1987م).

.دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992م).

.فقه التحضّر الإسلامي (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ط1999،01م).

-عماد الدين خليل، حول إعادة تشكيل العقل المسلم (الدوحة: كتاب الأمة،

ط1، رمضان، 1403ه).

-عمار جيدل ماهية، الإنسان من خلال رسائل النور وصلتها بوظيفته الاجتماعية(استنبول: شركة نسل،ط01، 1422ه،2001م).

-عمر بهاء الدين الأميري، وسطية الإسلام وأمّته في ضوء الفقه الحضاري (الدوحة: دار الثقافة، ط01 1406ه-1986م).

-عمر عبيد حسنة، (تقديم)، أحمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في خلقه (بيروت: دار النفائس، ط1997،01م).

-الفيروز آبادي، القاموس المحيط(بيروت: دار الفكر، ط1، 1424ه-2003م).

-مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم: تصدير: إبراهيم بيومي مدكور (القاهرة:ط02 1409هـ- 1988م)- مجلدان-.

-محمد المبارك، نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط1، ،1989م).

-محمد باقر الصدر، اقتصادنا (بيروت: دار التعارف، ط20، 1408ه-1987م) .

-محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الإسلامية (القاهرة: دار المعارف، 1969م).

-محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي (القاهرة: دار الشروق، ط2، 2009).

-مرتضى مطهري، العدل الإلهي، تر: محمد عبد المنعم الخاقاني (بيروت: الدار الإسلامية، ط03، 1417هـ-1997م).

-نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة

المفهوم (بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية) (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1998،01م).

–نعمان عبد الرزاق السامرائي، في التفسير الإسلامي للتاريخ (الجزائر: دار الشهاب، 1988م).

المقالات في الدوريات ومواقع الأنترنت

–أحمد الراوي الوسطية والبعد الحضاري (الكويت: المركز العالمي للوسطية، الكتاب الثامن)، ص 03. موقع: www.wasatia.org/.pdf.

–عصام البشير، نحو مشروع حضاري لإحياء القيم الإسلامية، موقع: wa3yena.maktoobblog.com..

–علي عيسى عثمان، الإسلام ومسيرة الحضارة الإسلامية (لندن: جريدة، العدد 3160، الجمعة 99/03/19).

–عمار جيدل، العدالة في رسائل النور المترلة و الأثر، موقع رسائل النور، www.nuronline.com بتاريخ: 2013/02/14م الساعة: 11.45.

–محمد محفوظ، سؤال الحرية في الفكر الإسلامي المعاصر- مقال في مجلة الكلمة (بيروت: مجلة الكلمة، العدد:24/ 1999).

–وهبة الزحيلي، الوسطية مطلباً شرعياً وحضاريا، بحث مقدم في مؤتمر الوسطية منهج حياة الكويت/2005م، موقع: -.almuslimalmuaser.org/com من النت.